

LA MUJER Y EL SUJETO DEL ORDEN SACERDOTAL (Un comentario a la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*)*

EDUARDO MOLANO

SUMARIO

I • INTRODUCCIÓN. **II •** RESCRIPTO DE PABLO VI AL ARZOBISPO DE CANTERBURY Y PRIMADO DE LA COMUNIÓN ANGLICANA. **III •** LA DECLARACIÓN *INTER INSIGNIORES*: EL SACERDOCIO EN EL MISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA. 1. El sacerdocio en el Misterio de Cristo. 2. El sacerdocio en el Misterio de la Iglesia. **IV •** VOLUNTAD DE CRISTO Y TRADICIÓN ININTERRUMPIDA. **V •** LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA IGLESIA Y LA RELACIÓN ENTRE SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL. **VI •** UNA CUESTIÓN QUE ATAÑE A LA CONSTITUCIÓN DIVINA DE LA IGLESIA. **VIII •** LA DECLARACIÓN FORMAL DEL PAPA. EL MAGISTERIO PONTIFICIO INTÉRPRETE AUTÉNTICO DE LA TRADICIÓN Y DEL MAGISTERIO ANTERIOR. **VIII •** UNA DOCTRINA DEFINITIVA, OBJETO DE LA ENSEÑANZA INFALIBLE DE LA IGLESIA. **IX •** ASENTIMIENTO FIRME E IRREVOCABLE, CON SU CORRESPONDIENTE SANCIÓN CANÓNICA. **X •** LA RESPUESTA DE LA CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE AL *DUBIUM* SOBRE LA *ORDINATIO SACERDOTALIS*. **XI •** LA NOTA DOCTRINAL ILUSTRATIVA DE LA FÓRMULA CONCLUSIVA DE LA *PROFESSIO FIDEI*.

I. INTRODUCCIÓN

La cuestión que va a ser objeto de mi intervención en este Curso de Actualización de Derecho Canónico dedicado a la disciplina sacramental ha sido indiscutida durante veinte siglos de tradición, pero ha sido puesta en discusión en la segunda mitad del siglo XX, como consecuencia de la cuestión feminista, y también de la consiguiente «ordena-

* Ponencia leída en el XXIII Curso de Actualización en Derecho Canónico sobre «La disciplina sacramental a la luz de algunas intervenciones recientes de la Santa Sede», Universidad de Navarra, 15-17.IX.2003.

ción» de mujeres —ya sea como pastoras, ya sea como sacerdotes u obispos— en las Iglesias luteranas y en la Comunión Anglicana.

La Carta *Ordinatio sacerdotalis* de 22 de mayo de 1994 es un acto del Magisterio sobre esta materia, con la finalidad de «alejar cualquier tipo de duda sobre una cuestión de gran importancia que atañe a la misma Constitución divina de la Iglesia». La respuesta de la Congregación de la Doctrina de la Fe, de 28 de octubre de 1995, a un *dubium* sobre esta Carta trata de aclarar que la doctrina propuesta en la *Ordinatio sacerdotalis* pertenece al depósito de la fe y exige un asentimiento definitivo, por haber sido propuesta infaliblemente por el Magisterio Ordinario y Universal.

El objeto de mi intervención es comentar el contenido de *Ordinatio sacerdotalis* y, en particular, el punto último (n. 4) de esta Carta Apostólica, en el que el papa Juan Pablo II hace una declaración formal sobre el carácter definitivo de la sentencia, según la cual «la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres».

II. RESCRIPTO DE PABLO VI AL ARZOBISPO DE CANTERBURY Y PRIMADO DE LA COMUNIÓN ANGLICANA

La Carta Apostólica está dividida en 4 puntos. Los 3 primeros son como una introducción donde se ponen las bases para extraer la consecuencia que se saca en el último de ellos. En esos 3 puntos se hace como un resumen de las más recientes intervenciones del Magisterio de la Iglesia sobre la cuestión desde Pablo VI en adelante, y se indican las circunstancias y motivos que las hicieron necesarias.

En primer lugar, el papa recuerda que esta tradición ininterrumpida de la Iglesia católica «se ha mantenido también fielmente en las Iglesias Orientales» no católicas. El hecho es muy significativo. Se trata de una cuestión que afecta al Sacramento del Orden y a la Sucesión Apostólica. Precisamente, las Iglesias que conservan esa Sucesión Apostólica del Sacramento del Orden son las que mantienen esa tradición ininterrumpida. En cambio, las Iglesias o comunidades eclesiales que, a partir de la Reforma, se separaron y no mantienen el Sacramento del Orden, o

no conservan la Sucesión Apostólica, son las que se han apartado también recientemente de esa tradición ininterrumpida de la Iglesia Católica y de las Iglesias orientales. Hay, por tanto, motivos ecuménicos muy importantes para no separarse de esta tradición. Quienes se han apartado de ella, han añadido dificultades graves al Ecumenismo.

La Carta Apostólica recuerda también que el papa Pablo VI se vio obligado a intervenir para «eliminar un nuevo obstáculo en el camino hacia la unidad de los cristianos», precisamente cuando en la Comunión Anglicana surgió la cuestión de la ordenación de mujeres. En un rescripto, en respuesta a la Carta del Arzobispo de Canterbury, Dr. F. D. Cogan, sobre el ministerio sacerdotal de las mujeres, de 30 de noviembre de 1970, Pablo VI afirma que la Iglesia «sostiene que no es admisible ordenar mujeres para el sacerdocio, por razones verdaderamente fundamentales». Luego veremos cuáles son esas razones: «el ejemplo de Cristo que escogió a sus Apóstoles sólo entre varones; la práctica viviente de la Iglesia, que ha imitado a Cristo, escogiendo sólo varones; y su viviente Magisterio, que coherentemente ha establecido que la exclusión de mujeres del sacerdocio está en armonía con el plan de Dios para su Iglesia». Desde esta intervención pontificia, los documentos del Magisterio suelen repetir lo mismo: las razones de la Iglesia para no ordenar mujeres se basan en la Sagrada Escritura, en la Tradición y en el Magisterio.

Sin embargo, este rescripto de Pablo VI no zanjó las discusiones que existían entre teólogos y en algunos ambientes católicos. Por eso, el papa Pablo VI tuvo que encargar a la Congregación de la Doctrina de la Fe que redactara un documento exponiendo la doctrina de la Iglesia sobre el tema. Fue el origen de la Declaración de la C.D.F. *Inter insigniores* sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial, de 15 de octubre de 1976, fechada en un día bien significativo, cuando la Iglesia celebra a Santa Teresa de Jesús, Fundadora y Doctora de la Iglesia.

III. LA DECLARACIÓN *INTER INSIGNIORES*: EL SACERDOCIO EN EL MINISTERIO DE CRISTO Y DE LA IGLESIA

En la Declaración *Inter insigniores* se recogen y explican las razones fundamentales de la doctrina de la Iglesia ya expuestas por Pablo VI y, además, se añaden otras razones teológicas que ilustran la convenien-

cia de la doctrina, y tratan de aclarar que el modo de actuar de Cristo, y seguido después por los Apóstoles, no estaba condicionado por motivos sociológicos o culturales propios de su tiempo.

El documento, que está cuidadosamente elaborado como corresponde a una materia tan delicada, se divide en 6 apartados. Después de una introducción en la que se recuerda el papel que corresponde a la mujer en la sociedad moderna y en la Iglesia, citando lo que sobre ello se afirma en la Encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII y en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, el documento dedica su primer apartado a referirse a la Tradición ininterrumpida que, tanto en la Iglesia Católica como en las Iglesias orientales no católicas, no ha admitido nunca que las mujeres pudiesen recibir válidamente la ordenación sacerdotal o episcopal. Esta tradición de la Iglesia ha sido tan firme a lo largo de los siglos que «el Magisterio no ha sentido necesidad de intervenir para proclamar un principio que no era discutido o para defender una ley que no era controvertida».

Posteriormente, la Declaración *Inter insigniores* analiza la actitud de Cristo y la práctica de los Apóstoles, y se pregunta: «¿Podría la Iglesia apartarse hoy de esta actitud de Jesús y de los Apóstoles, considerada por toda la tradición, hasta el momento actual, como normativa?». Su respuesta es que no, y para ello trata de aclarar que ni Cristo ni los Apóstoles estuvieron condicionados por motivos sociales y culturales.

Por otra parte, pasando a otra cuestión, la Declaración se plantea también si la Iglesia, que tiene cierto poder de intervención sobre la disciplina de los Sacramentos instituidos por Cristo, podría modificar esa praxis referente al sujeto de la Ordenación sacerdotal. La respuesta es también negativa al considerar que el poder de la Iglesia tiene un límite en lo que se refiere a la «sustancia» de los Sacramentos (Concilio de Trento, Sesión XXI, cap. 2). Es la Iglesia la que, en último término, realiza «el discernimiento acerca de lo que puede cambiar y de lo que debe quedar inmutable» y, en este caso, la Iglesia considera que por tratarse de una cuestión referente al signo sacramental instituido por Cristo no tiene poder para cambiarlo.

En conclusión, la Iglesia considera que esa praxis basada en la actuación de Cristo y de los Apóstoles tiene carácter normativo y vincu-

lante para todas las épocas y lugares. Se trata de una norma «conforme con el plan de Dios para su Iglesia».

La Declaración *Inter insigniores* dedica sus dos últimos apartados (5 y 6) a tratar de aclarar esta última cuestión, es decir, en qué sentido esta norma es conforme con el plan de Dios, «mostrando la profunda conveniencia que la reflexión teológica descubre entre la naturaleza propia del Sacramento del Orden, y el hecho de que sólo hombres hayan sido llamados a recibir la Ordenación Sacerdotal». Con ello «no se trata de ofrecer una argumentación demostrativa, sino de esclarecer esta doctrina por la analogía de la fe».

1. *El sacerdocio en el Misterio de Cristo*

El método seguido consiste en poner el sacerdocio en relación con el Misterio de Cristo y de la Iglesia. En relación con el misterio de Cristo, el sacerdote se ordena para continuar la misión de Cristo, participando de sus funciones y poderes en relación con la Iglesia. Se trata de una función «representativa». El sacerdote no obra en nombre propio, cuando actúa su sacerdocio, sino que obra en nombre de Cristo, y con su poder, como Cabeza de la Iglesia. El sacerdote obra *in persona Christi Capitis*. Esta representación, afirma el documento romano, «alcanza su más alta expresión y un modo muy particular en la celebración de la Eucaristía... El sacerdocio cristiano es por tanto de naturaleza sacramental: el sacerdote es un signo, cuya eficacia sobrenatural proviene de la ordenación recibida; pero es también un signo que debe ser perceptible y que los cristianos han de poder captar fácilmente».

Ahora bien, esa «semejanza natural» propia del signo sacramental requiere que Cristo sea representado por una persona de sexo masculino, puesto que Cristo se encarnó asumiendo la naturaleza humana en la condición de varón.

Por otra parte, la Encarnación de Cristo como varón es un hecho que no implica una superioridad del hombre sobre la mujer. Este hecho tiene otro significado que hay que atribuirlo a la economía de la salvación y al plan de Dios, tal como ha sido revelado, cuyo centro es el misterio de la Alianza.

De acuerdo con la Revelación, el misterio de la Alianza es un misterio nupcial, un misterio esponsal, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Este misterio nupcial, ya prefigurado en la Antigua Alianza, se realiza en plenitud con el Nuevo Testamento en la unión de Cristo con la Iglesia. Cristo es el Esposo. La Iglesia es la Esposa.

Para realizar este simbolismo esponsal que está en el centro de la Revelación y que forma parte esencial del misterio de la Alianza, Cristo se ha encarnado como varón. Por eso, cuando se trata de representar a Cristo al realizar sus acciones salvíficas, y en particular la celebración de la Eucaristía —que es por antonomasia el Sacramento de la Nueva Alianza— su papel lo debe realizar un varón: lo cual no implica ninguna superioridad en el orden de los valores, «sino sólo una diversidad de hecho, en el plano de las funciones y del servicio». Como afirma la Declaración, concluyendo su argumentación sobre este punto, «en las acciones que exigen el carácter de la ordenación, el sacerdote es para la comunidad... la imagen, el símbolo del mismo Cristo que llama, perdona, realiza el sacrificio de la Alianza».

2. El sacerdocio en el Misterio de la Iglesia

Por otra parte, además de con el Misterio de Cristo, hay que analizar también la relación del sacerdocio con el Misterio de la Iglesia. En este sentido, ante todo hay que considerar que «la Iglesia es una sociedad diferente de las otras sociedades, original en su naturaleza y estructuras». Por las razones ya expuestas, la función pastoral está normalmente vinculada al Sacramento del Orden. Por tanto, la Autoridad no se otorga por la libre elección de los miembros de la comunidad, como ocurre en los Estados democráticos, sino por la imposición de las manos y la oración de los Sucesores de los Apóstoles. Es el Espíritu Santo quien hace partícipe del Gobierno de Cristo al sujeto de la Ordenación.

Ésta es la razón por la cual no puede admitirse un derecho al Sacramento del Orden en vista de la igualdad de los derechos de la persona. ¿Dónde está entonces la igualdad entre varones y mujeres en el seno de la Iglesia, a la que se refiere S. Pablo en su famoso pasaje de la Carta a los Gálatas (3,28), según el cual en Cristo no hay distinción entre varón y mujer? La respuesta es bien clara. Este texto no se refiere a los mi-

nisterios sino a la filiación divina que es común a todos los bautizados. Existe, por tanto, una igualdad fundamental entre todos los bautizados, sean varones o mujeres, compatible con una diferencia de funciones en el seno de la Iglesia. En esta diferencia de funciones es donde radica el Sacramento del Orden, objeto de una vocación específica y de una elección gratuita, a la que no se tiene ningún derecho derivado del Bautismo: «No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros», afirma el Señor en el Evangelio de S. Juan (15,16).

Sin embargo, el sacerdocio no puede ser concebido como un honor o ventaja para quien lo recibe sino como un servicio a Dios y a la Iglesia. Como afirma el documento que comentamos: «El sacerdocio no puede convertirse en término de una promoción social. Ningún progreso puramente humano de la Sociedad o de la persona puede de por sí abrir el acceso al mismo; se trata de cosas distintas». Por eso, la Declaración invita a todos a meditar mejor acerca de la naturaleza del sacerdocio en relación con el Misterio de Cristo y de la Iglesia, y también acerca de la verdadera naturaleza de la igualdad de los bautizados. Esta «igualdad no significa identidad dentro de la Iglesia, que es un cuerpo diferenciado en el que cada uno tiene su función; los papeles son diversos y no deben ser confundidos, no dan pie a superioridad de unos sobre otros, ni ofrecen pretexto para la envidia: el único carisma superior que debe ser apetecido es la caridad (Cfr. I Cor. 12-13). Los más grandes en el Reino de los cielos no son los ministros sino los santos».

Después de estas importantes consideraciones el documento concluye afirmando que «la Iglesia hace votos para que las mujeres cristianas tomen plena conciencia de la grandeza de su misión: su papel es capital hoy en día, tanto para la renovación y humanización de la sociedad como para descubrir de nuevo, por parte de los creyentes, el verdadero rostro de la Iglesia».

Y aquí, si se me permite un comentario final a este texto, yo añadiría que la Iglesia tiene rostro de mujer, por ser la Esposa de Cristo. De modo semejante, Cristo tiene rostro de varón por ser el Esposo de la Iglesia. Y si esto último exige que sean varones los llamados a representar a Cristo para que continuamente se actualice su Sacerdocio único, las mujeres están llamadas de un modo especial —junto a los demás bautizados— a hacer transparente el verdadero rostro de la Iglesia en las

diversas vocaciones propias del sacerdocio común de los fieles. De esta forma se hace visible, de alguna manera, el Misterio de Cristo y de la Iglesia.

IV. VOLUNTAD DE CRISTO Y TRADICIÓN ININTERRUMPIDA

Después de este *excursus* sobre la enseñanza contenida en la Declaración *Inter insigniores*, volvemos de nuevo a la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*. En el n. 2 de esta Carta, después de citar la doctrina expuesta durante el pontificado de Pablo VI sobre esta cuestión, el papa Juan Pablo II se detiene especialmente en este aspecto fundamental: la elección de los Doce, llamando sólo a varones, hecha por el Señor no estuvo determinada por las condiciones sociales y culturales de su tiempo, sino que respondía al designio eterno de Dios. El papa cita un pasaje de la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* donde se refiere a esto mismo y, después, citando diversos textos del Nuevo Testamento, continúa: «Cristo eligió a los que quiso (Cfr. Mc. 3,13-14; Jn 6,70); y lo hizo en unión con el Padre “por medio del Espíritu Santo» (Hch. 1,2), después de pasar la noche en oración (Cfr. Lc. 6,12). Por tanto, en la admisión al sacerdocio ministerial, la Iglesia ha reconocido siempre como norma perenne el modo de actuar de su Señor... Los Apóstoles hicieron lo mismo cuando eligieron a sus colaboradores que les sucederían en su ministerio. En esta elección estaban incluidos también aquellos que, a través del tiempo de la Iglesia, habrían continuado también la misión de los Apóstoles de representar a Cristo, Señor y Redentor».

Dicho en otros términos, el hecho de que Cristo eligiese sólo a hombres para desempeñar el ministerio pastoral, y que los Apóstoles hiciesen lo mismo, y el que esta práctica se haya conservado siempre en la historia de la Iglesia, no obedece a un hecho casual, ni se trata de una costumbre rutinariamente conservada a lo largo de los siglos; se trata de una norma vinculante para siempre porque manifiesta la Voluntad del Señor de que sea así; responde a la intención del Señor cuando fundó su Iglesia, está basada en la Voluntad fundacional de Cristo. En palabras de Pablo VI, citadas también por la Carta Apostólica: «Cristo lo estableció así, al dar su constitución fundamental a la Iglesia, al asignarle su antropología teológica, que, luego, la tradición de la misma Iglesia ha seguido

siempre». Esta referencia a la «constitución fundamental de la Iglesia» hecha por Pablo VI, cuyo significado jurídico conocemos bien los canonistas, subraya con una expresión técnica el alcance de esa «norma perenne» que la Iglesia reconoce en el modo de actuar de su Señor. Al final de la Carta, Juan Pablo II se referirá de nuevo a la cuestión con una expresión similar, afirmando que pertenece a la misma «constitución divina de la Iglesia».

Si se me permite sacar una consecuencia canónica que de aquí deriva, esto significa que la norma contenida en el canon 1024 del Código de Derecho Canónico, cuando afirma que «sólo el varón bautizado recibe válidamente la sagrada ordenación» no es simplemente una norma disciplinar, que podría ser abolida por el legislador eclesiástico. En terminología más técnica según el derecho canónico, se trata de una norma de derecho divino cuyo contenido esencial es inmutable.

La enseñanza contenida en el n. 2 de la Carta *Ordinatio sacerdotalis* recuerda la doctrina de la Iglesia sobre el sujeto de la ordenación sacerdotal reservada exclusivamente a varones, concluyendo con palabras de la Declaración *Inter insigniores*, que la Iglesia «no se considera autorizada a admitir a las mujeres a la ordenación sacerdotal». Pero esta enseñanza no puede ser separada de otra cuestión de gran importancia para la Iglesia de siempre y en la actualidad: la cuestión de la presencia y el papel de la mujer en la vida y en la misión de la Iglesia. Es el punto considerado, a continuación, en el n. 3 de la Carta Apostólica.

V. LA MISIÓN DE LA MUJER EN LA IGLESIA Y LA RELACIÓN ENTRE SACERDOCIO COMÚN Y SACERDOCIO MINISTERIAL

Para iniciar el tratamiento de esta otra cuestión, inseparable y a la vez complementaria de la anterior, la Carta comienza haciendo una mención de la Virgen María, como Madre de Dios y Madre de la Iglesia: «El hecho de que María Santísima, Madre de Dios y Madre de la Iglesia, no recibiera la misión propia de los Apóstoles ni el sacerdocio ministerial, muestra claramente que la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia ellas, sino la observancia fiel de una disposición que hay que atribuir a la sabiduría del Señor del Universo». La mención de la

Virgen María, en relación con esta cuestión, no obedece a una mera consideración piadosa, como cabe suponer por la índole del documento que comentamos. Se trata de una cuestión teológica de gran calado que afecta profundamente a la Mariología y a la Eclesiología. Se trata de la relación entre María y la Iglesia, de una parte; y de otra, se trata de la relación entre la Virgen María y la vocación y misión de la mujer en la Iglesia. A estos efectos —y para no entrar en una cuestión que nos excede en este momento— me remito a la Carta *Mulieris dignitatem*, en la que el papa Juan Pablo II profundiza estos aspectos con insuperable maestría y con la Autoridad de su Magisterio.

Por otra parte, la mención de la Virgen María en relación con esta cuestión tampoco es nueva. A estos efectos, basta recordar también una de las fuentes históricas que nos resultan especialmente familiares a los canonistas, las Cartas Decretales. En una Carta Decretal de 11 de diciembre de 1210, dirigida a los obispos de Palencia y de Burgos, y que se encuentra inserta en la Colección de los Decretales, el papa Inocencio III afirma que «*Quia licet beatissima Virgo Maria dignior et excellentior fuerit Apostolis universis, non tamen illi, sed istis Dominus claves regni commisit*» (Decretal, lib. V, tit. 38, De paenit., can. 10, Nova: AE. Friedberg, t. 2, col. 886-887). «Aunque la Santísima Virgen María fue más digna y excelente que todos los Apóstoles, sin embargo no fue a Ella sino a éstos, a quienes el Señor encomendó las llaves del Reino». Se trata de un texto que fue objeto de glosas reiteradas, hasta convertirse en un lugar común para los glosadores.

Después de esta referencia a la Virgen María, la Carta *Ordinatio sacerdotalis* se refiere a la presencia y al papel de la mujer en la Iglesia, calificándolos de «totalmente necesarios e insustituibles». Lo hace, teniendo en cuenta la enseñanza de la Declaración *Inter insigniores*, a la que ya antes nos hemos referido, completada también con una cita de la Carta *Mulieris dignitatem*. Podemos ahorrarnos ahora nuevas explicaciones. De todas maneras, sí quisiera subrayar el último párrafo del n. 3 de la Carta que dice así: «la estructura jerárquica de la Iglesia está ordenada totalmente a la santidad de los fieles». Por lo cual, recuerda la Declaración *Inter insigniores*: «El único carisma superior que debe ser apetecido es la caridad (Cfr. I Cor 12-13). Los más grandes en el reino de los Cielos no son los ministros, sino los Santos». Aquí se pone de relieve la re-

lación entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles, recordando cómo el sacerdocio jerárquico tiene una función de servicio cuya finalidad primordial es la santidad de los bautizados. Y esta prioridad de la santidad, a la que está ordenada tanto el sacerdocio común como el jerárquico, es la que fundamenta también el primado de la caridad sobre todos los demás carismas, ya sean comunes o jerárquicos. Así lo afirma S. Pablo, en su famoso canto a la caridad de la Epístola a los Corintios, citada en el texto.

De aquí emerge la necesidad de profundizar en esta cuestión, que no es ajena a lo que venimos tratando: la relación entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial. El tema fue tratado por Juan Pablo II en la Carta *Mulieris dignitatem* a propósito de la vocación y misión de la mujer en la Iglesia. El papa se refiere al *ordo amoris* que rige en la Iglesia y al primado de la caridad en la vida cristiana. Este orden de valores puede chocar frontalmente con el que rige en otras sociedades o en ambientes no cristianos; o, incluso, con el que puede imperar en la sociedad secularizada que se ha apartado de la raíz cristiana, o que sólo conserva una tibia o superficial impronta del cristianismo. Este orden de valores sirve también para poder discernir con acierto las reivindicaciones planteadas por el movimiento feminista.

Aquellas reivindicaciones que tratan de mejorar la situación de la mujer en la sociedad o en la Iglesia, cuando está injustamente discriminada, son también una exigencia de la caridad y de ese *ordo amoris* al que se refiere Juan Pablo II en la Carta *Mulieris dignitatem*. El Pontificado de Juan Pablo II se ha caracterizado por su actitud de apertura y aprecio a todos los aspectos positivos del movimiento feminista y de sus justas reivindicaciones. Sin embargo, en la cuestión que nos ocupa y de la que venimos tratando, se impone la necesidad de hilar muy fino, como hacen los documentos a los que nos estamos refiriendo. Lo que está en juego es el plan de Dios sobre la Creación y la Redención: la creación del hombre como varón y mujer en la igualdad y en la diferencia; el papel del sacerdocio ministerial en la estructura sacramental de la Iglesia; el papel del sacerdocio común y el papel de la mujer en la vida y misión de la Iglesia. Está en juego la Constitución divina de la Iglesia a la que se refiere el papa en el último apartado de la *Ordinatio sacerdotalis*, del que vamos a tratar a continuación.

VI. UNA CUESTIÓN QUE ATAÑE A LA CONSTITUCIÓN DIVINA DE LA IGLESIA

Los puntos de los que hemos tratado hasta ahora son en realidad como una introducción que sirve de pórtico al último apartado de la Carta *Ordinatio sacerdotalis*. En este último apartado, el papa extrae la consecuencia que para la doctrina de la Iglesia y para el derecho canónico tiene lo enseñado en los puntos anteriores. El papa realiza una declaración explícita y formal, comprometiendo su condición de Doctor y Pastor Supremo de los fieles —aunque no haya pretendido realizar un acto definitorio *ex cathedra*—, según la cual «la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia». Se trata de una declaración del Magisterio Pontificio en la que el papa califica la doctrina que propone como definitiva para todos los fieles en la Iglesia. A la vez, esta declaración tiene una importante consecuencia canónica, que afecta a la potestad de la Iglesia: la Iglesia no tiene la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres.

Ésta es la cuestión que vamos a desarrollar a continuación. Para ello tendremos en cuenta, ante todo, el propio tenor de la Carta *Ordinatio sacerdotalis*, y lo pondremos en relación con lo que el Magisterio de la Iglesia o el Código de Derecho Canónico enseña o legisla, respectivamente, al efecto. En la última parte nos detendremos también en la ya citada Respuesta de la Congregación de la Doctrina de la Fe a un *dubium* sobre la cuestión; finalmente, nos referiremos a la «Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *professio fidei*», de la misma Congregación, y de fecha 29 de junio de 1998, en aquello que afecta a nuestro tema.

De acuerdo con el tenor del apartado n. 4 de la *Ordinatio sacerdotalis*, «la doctrina sobre la ordenación sacerdotal, reservada sólo a los hombres, es conservada por la tradición constante y universal de la Iglesia, y es enseñada firmemente por el Magisterio en los documentos más recientes». Ya hemos hablado antes de esa tradición ininterrumpida. Por lo que se refiere a documentos del Magisterio reciente, la propia Carta Apostólica los tiene en cuenta a la hora de exponer su doctrina en el texto de la Carta o los cita a pie de página. Entre ellos se encuentran algu-

nos textos del Concilio Vaticano II, los pertenecientes al Pontificado de Pablo VI, y la enseñanza de Juan Pablo II expuesta sobre todo en la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, en la Exhortación Apostólica *Christifideles laici* y en el Catecismo de la Iglesia Católica.

No obstante esa tradición y Magisterio de la Iglesia, el papa constata que «en nuestro tiempo y en diversos lugares (esa doctrina) se considera discutible, o incluso se atribuye un valor meramente disciplinar a la decisión de la Iglesia de no admitir a las mujeres a tal ordenación». Se trata de una constatación de hecho en la que el papa parece referirse, no sólo a ambientes no católicos, sino también a teólogos católicos o a ciertos sectores de la Iglesia que, o bien consideran que esta enseñanza del Magisterio es discutible, o bien consideran que se trata de una mera disciplina canónica que puede ser modificada ante el cambio de las circunstancias (por ejemplo, derogando o reformando el canon 1024 del CIC).

Esta constatación de hecho es la que hace necesaria una intervención pontificia para zanjar estas discusiones: «con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión que atañe a la misma constitución divina de la iglesia». Según el papa, pues, la cuestión no es discutible ni en el plano de la doctrina enseñada por el Magisterio, ni en el plano de la disciplina conservada por el derecho canónico, puesto que se trata de una cuestión perteneciente a la misma «constitución divina de la Iglesia».

Considerando ahora este último aspecto, la expresión «Constitución divina de la Iglesia», entendida desde la perspectiva del derecho canónico, significa que se trata de una cuestión perteneciente al derecho divino, al *ius divinum Ecclesiae*. Significa también que la norma antes citada del CIC, que trata de formalizar y de dar eficacia canónica a ese *ius divinum*, tiene un carácter permanente y vinculante para siempre en la medida en que recoja ese contenido del *ius divinum*. Así lo consideraron ya en su momento algunos canonistas que pueden considerarse clásicos de la codificación, como Wernz o Gasparri. En su monumental y clásica obra del *Ius decretalium*, Wernz, que cita a otros muchos autores en favor de su tesis, considera que la exclusión de las mujeres de la ordenación sacerdotal hay que calificarla de *iure divino* (cfr. *Ius decretalium*, t. 2, Roma 1906, p. 124). Gasparri, por su parte, trata la cuestión en su Tratado sobre la sagrada ordenación, considerando que la prohibición de estas or-

denaciones bajo la sanción de nulidad se remite a la norma apostólica, conservada por la tradición y por la doctrina común de los doctores católicos. Según Gasparri, los Padres consideran incluso herética la doctrina que permitía la ordenación de las mujeres (Cfr. *Tractatus canonicus de sacra ordinatione*, t. 1, p. 75, París 1893).

Por lo demás, esta importante afirmación pontificia según la cual esta cuestión pertenece a la constitución divina de la Iglesia, había sido ya anticipada por Pablo VI en términos similares, como pusimos de manifiesto anteriormente. En una alocución sobre «El papel de la mujer en el designio de la salvación», de 30 de enero de 1977, citada en la *Ordinatio sacerdotalis*, Pablo VI se había referido a ello utilizando la expresión «constitución fundamental de la Iglesia». Se trata de expresiones equivalentes para designar la Voluntad fundacional de Cristo sobre la Iglesia, la estructura fundamental de la Iglesia *iure divino*.

VII. LA DECLARACIÓN FORMAL DEL PAPA. EL MAGISTERIO PONTIFICIO INTÉRPRETE AUTÉNTICO DE LA TRADICIÓN Y DEL MAGISTERIO AN- TERIOR

Volviendo de nuevo al tenor literal de la *Ordinatio sacerdotalis*, antes de hacer su declaración formal sobre el tema en cuestión, el papa cita el famoso texto del Evangelio de S. Lucas 22,32, en el que el Señor promete a Pedro rezar por él para que pueda confirmar a los hermanos, y afirma con cierta solemnidad —aunque no se trate de una declaración solemne en sentido estricto— que ejerce su oficio «en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos». El papa recuerda, por tanto, antes de hacer la declaración formal que sigue a continuación, que está ejerciendo su oficio de sucesor de Pedro con la misión recibida del Señor de confirmar en la fe a sus hermanos. Aunque no se proponga hacer una definición *ex cathedra*, el carácter solemne —en el sentido amplio de la expresión— con el que son dichas estas palabras no puede ser minusvalorado: el papa está ejerciendo su oficio de Doctor y Pastor Supremo de la Iglesia para declarar una doctrina que pertenece a la constitución divina de la Iglesia, y que va a ser confirmada como definitiva.

Finalmente, el papa hace su declaración formal que suena así: «declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la or-

denación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia».

Como se ve, se trata de una declaración formal y explícita de la doctrina en cuestión, que sigue a las afirmaciones que el papa ha hecho en los párrafos anteriores. En ellos ha recordado que esta doctrina forma parte de la tradición constante y universal de la Iglesia, y que ha sido enseñada por el Magisterio en los documentos más recientes; y que es una cuestión que atañe a la constitución divina de la Iglesia. En este sentido, la declaración formal del papa no añade una doctrina nueva sobre lo ya enseñado ininterrumpidamente por la Iglesia, sino que esa declaración reafirma y confirma esa misma doctrina así conservada y enseñada. Con la particularidad de que, al declarar explícitamente su carácter definitivo, está atestiguando precisamente que ese es el sentido que hay que dar a esa enseñanza. Se trata del testimonio autorizado y cualificado del papa, concordando con la tradición y el Magisterio anterior, de que esa doctrina tiene un carácter definitivo para todos los fieles en la Iglesia. El papa actúa también aquí como intérprete auténtico de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia.

En esta declaración papal hay dos afirmaciones. En primer lugar, el papa afirma que «la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres». En segundo lugar, afirma que «este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia».

Respecto a la primera afirmación, habría que subrayar que el papa no está ejerciendo una competencia en virtud de la cual esté autolimitando el ejercicio de sus poderes. Lo que el papa está diciendo y reconociendo es que ni la Iglesia, ni él mismo como cabeza de la Iglesia y del Colegio Episcopal, tiene el poder o facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres. Está reconociendo que los poderes de la Iglesia y de él mismo son poderes limitados. Ni la Iglesia, ni el papa en cuanto Vicario de Cristo han recibido del Señor un poder absoluto para organizar y regir la Iglesia a su arbitrio. En materia de sacramentos, ese poder no puede modificar lo que el Concilio de Trento llamaba la «sustancia» de los Sacramentos, soberanamente instituidos por Cristo. Respecto a cualquier materia referente a la estructura de la Iglesia establecida por Cristo, el poder de la Iglesia y, en su caso, el poder del papa y del Colegio

Episcopal encuentra un límite precisamente en eso que se llama la «Constitución divina de la Iglesia», a la que pertenece la materia de la que venimos tratando.

En cuanto a la segunda afirmación hecha por el papa en su declaración formal, calificando la sentencia que propone como definitiva, surgen a su vez varias cuestiones: ¿Cuál es el significado que hay que atribuir a este tipo de sentencia definitiva? ¿Qué tipo de asentimiento requiere?

VIII. UNA DOCTRINA DEFINITIVA, OBJETO DE LA ENSEÑANZA INFALIBLE DE LA IGLESIA

Ante todo, ¿qué relación tiene esta enseñanza con la infalibilidad de la Iglesia?

Respecto a esta cuestión, la Carta se remite a «la tradición constante y universal de la Iglesia» y a la enseñanza del «Magisterio en los documentos más recientes», para dar su calificación de esa doctrina como definitiva. Por tanto, el papa no está enseñando una doctrina nueva, puesto que alega como *fundamento* de esa doctrina el Magisterio Ordinario y Universal de la Iglesia; pero, a la vez, presenta ese Magisterio a través de una declaración formal en la que se añade un aspecto nuevo: la *calificación* de esa enseñanza como definitiva. A través de su declaración, el papa explicita el carácter definitivo de ese Magisterio Ordinario y Universal de la Iglesia, que es el fundamento en que se basa su calificación. De todo ello deriva la infalibilidad de la doctrina que se propone.

Conviene recordar ahora que este tema de la infalibilidad de la Iglesia fue tratado por el Magisterio del Vaticano II, en continuidad con la enseñanza del Concilio Vaticano I. A los efectos que aquí nos interesan quisiera referirme en particular a la Constitución *Lumen gentium*, n. 25, y a algunas de sus consecuencias normativas recogidas por el Código de Derecho Canónico.

De acuerdo con el Concilio en el lugar citado, «aunque cada uno de los Prelados no goce de por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, enseñan-

do auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo». Este texto se refiere al Magisterio Ordinario y Universal de la Iglesia, que puede ser entendido tanto en sentido sincrónico como diacrónico. Es el caso al que se refiere la declaración de Juan Pablo II en la Carta *Ordinatio sacerdotalis*, según lo que hemos dicho anteriormente.

Por otra parte, hay otras dos formas de enseñanza que son también objeto de infalibilidad, según *Lumen gentium*, n. 25: 1) las definiciones de los obispos reunidos en Concilio Ecuménico, actuando como maestros y jueces de la fe y costumbres para la Iglesia Universal; 2) las definiciones del papa cuando, como supremo pastor y doctor de todos los fieles, proclama de una forma definitiva la doctrina de fe y costumbres; es decir, lo que se conoce como enseñanza *ex cathedra*.

Estos tres modos de enseñanza definitiva de la Iglesia, objeto de infalibilidad según el Concilio, fueron recogidos también por el Código de Derecho Canónico en el canon 749.

El párrafo 1.º de este canon se refiere a la forma solemne según la cual el papa, como Supremo Pastor y Doctor de todos los fieles, proclama por un acto definitivo la doctrina que debe sostenerse en materia de fe y costumbres.

El párrafo 2.º se refiere a otras dos formas de infalibilidad, que son propias del Colegio de los obispos: cuando, al ejercer su magisterio reunidos en Concilio Ecuménico, declaran para toda la Iglesia que ha de sostenerse como definitiva una doctrina sobre la fe o las costumbres; o «cuando dispersos por el mundo pero manteniendo el vínculo de la comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, enseñando de modo auténtico junto con el mismo Romano Pontífice las materias de fe y costumbres, convienen en que una sentencia debe sostenerse como definitiva». Como ya hemos dicho antes, este último supuesto del canon 749 § 2 es el que se refiere a la sentencia reafirmada por el papa en la *Ordinatio sacerdotalis*, pues allí el papa no está haciendo una definición solemne *ex cathedra*, sino confirmando la doctrina conservada ya por la tradición y enseñada por el Magisterio. Es decir, el acto pontificio declara formalmente, ejercitando su potestad de interpretar el contenido del depósito,

que esa doctrina enseñada por los obispos dispersos por el mundo, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el Sucesor de Pedro, tiene un carácter definitivo, como expresión del Magisterio Ordinario y Universal.

Por tanto, respecto a la primera cuestión que nos planteábamos sobre el significado de esa doctrina propuesta por la *Ordinatio sacerdotalis*, habría que decir que cae dentro del objeto de la infalibilidad de la Iglesia, en una de las formas previstas por el Magisterio del Vaticano II y por el Código de Derecho Canónico.

IX. ASENTIMIENTO FIRME E IRREVOCABLE, CON SU CORRESPONDIENTE SANCIÓN CANÓNICA

Respecto al tipo de asentimiento que requiere esta forma de enseñanza definitiva de la Iglesia, también el Concilio, y posteriormente el Código, se refieren a ello. El Concilio lo hace de un modo genérico y el Código de un modo más específico. Pero hay que tener en cuenta que el canon 750, que es donde se especifica el tipo de asentimiento, fue reformado recientemente como consecuencia del *motu proprio*, *Ad tuendam fidem*, de 18 de mayo de 1998; por tanto, en fecha posterior a la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*. Esto explica, quizá, el *dubium* surgido poco después de la publicación de la *Ordinatio sacerdotalis* y antes de la reforma del canon 750, al que tuvo que responder la Congregación de la Doctrina de la Fe en su respuesta de 28 de octubre de 1995. Pero, antes de referirme a esta respuesta de la CDF, trataré de responder a la cuestión planteada sobre el tipo de asentimiento que requiere la doctrina de la *Ordinatio sacerdotalis*, teniendo en cuenta ya la reforma del Código hecha por el *motu proprio*, *Ad tuendam fidem*.

Como acabo de decir, el Concilio Vaticano II sólo se refiere de modo genérico al tipo de asentimiento que se ha de prestar a las enseñanzas de la Iglesia que son objeto de infalibilidad. La Constitución *Lumen gentium*, n. 25, afirma sobre el particular que «a estas definiciones (se refiere, como digo, a las que son objeto de infalibilidad) nunca puede faltar el asentimiento de la Iglesia por la acción del mismo Espíritu Santo, en virtud de la cual la grey toda de Cristo se mantiene y progresa en la unidad de la fe». Este asentimiento que —según el Concilio—

nunca puede faltar a la enseñanza proclamada por acto definitivo, y que es objeto de infalibilidad, ha de ser firme e irrevocable por la propia naturaleza de la enseñanza a que se refiere. Sin embargo, cabe todavía distinguir diferentes clases de verdades entre aquellas a las que hay que prestar este asentimiento pleno. A ellas se refiere el canon 750 del CIC después de haber sido reformado por la Carta Apostólica *Ad tuendam fidem*.

El canon 750, después de su reforma, se divide en dos párrafos según el tipo de verdades a que se refiere. Estas dos clases de verdades matizan también el diverso tipo de asentimiento requerido, aunque en ambos casos se trate siempre de un asentimiento pleno y definitivo.

En el primer párrafo se refiere a aquellas verdades que han de ser creídas con fe divina y católica, por hallarse contenidas en la palabra de Dios escrita o transmitida por tradición y que son propuestas como reveladas por Dios. Es decir, se trata de verdades que requieren un asentimiento de fe teologal, basado en la autoridad de la palabra de Dios. Este asentimiento de fe divina y católica lleva consigo que quien rechaza estas verdades de modo pertinaz incurre en herejía o en apostasía de la fe, como señala el canon 751.

En cambio, el segundo párrafo del canon 750 no se refiere a verdades propuestas por el Magisterio como formalmente reveladas, sino a aquellas verdades «que de manera definitiva proponga el Magisterio de la Iglesia respecto a la fe y a las costumbres, es decir, a aquellas que se requieren para custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la fe». En este caso, el tipo de asentimiento que se requiere no es el de fe divina y católica, pero, como afirma el canon, estas verdades «deben también aceptarse y retenerse firmemente», de manera que «se oponen, pues, a la doctrina de la Iglesia Católica quien rechace esas proposiciones que han de tenerse como definitivas». Se trata, por tanto, de un asentimiento también pleno y firme, como en el caso de las verdades formalmente reveladas, pero no de fe divina y católica sino, en todo caso, de fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio de la Iglesia.

La diferencia entre las verdades y el tipo de asentimiento que se requiere se ve mejor cuando se considera también el tipo de delitos y de penas en que incurren quienes niegan o rechazan estas doctrinas. Quienes

rechazan las verdades a las que se refiere el primer párrafo del canon 750 incurrir en los delitos de herejía o apostasía, conforme al canon 751, y están sancionados con la pena de excomunión *latae sententiae*, según lo previsto en el canon 1364. En cambio, los que rechazan pertinazmente la doctrina a la que se refiere el párrafo 2.º del canon 750 incurrir en un delito contra las autoridades eclesiásticas, que debe ser castigado con una pena justa, según el canon 1.371. Este canon fue también reformado por el «*motu proprio*» *Ad tuendam fidem*, precisamente para introducir este tipo de delito y su pena, a propósito del canon 750 § 2.

Resumiendo cuanto llevamos dicho y aplicándolo al caso de la *Ordinatio sacerdotalis*, hay que decir que la doctrina allí propuesta por el papa de forma definitiva es aquella a la que se refiere el canon 750 § 2. Se trata, por tanto, de una doctrina que ha de ser aceptada y retenida firmemente, aunque no haya sido propuesta como formalmente revelada. No exige, por tanto, un asentimiento de fe divina y católica, pero sí un asentimiento definitivo e irrevocable, en cuanto propuesta de manera definitiva por el magisterio de la Iglesia en materia de fe y costumbres; y en cuanto que se trata de una doctrina que se requiere para custodiar santamente y exponer fielmente el mismo depósito de la fe. Quienes rechazan esta doctrina no incurrir en delito de herejía, pero sí en un delito contra las autoridades eclesiásticas, que ha de ser castigado con una pena justa, conforme al canon 1.371, 1.º

Todo ello es consecuencia de la reforma de los cánones 750 y 1.371 realizada por el «*motu proprio*» *Ad tuendam fidem*, que llenaba así una laguna legal que afecta a la cuestión que nos ocupa.

X. LA RESPUESTA DE LA CONGREGACIÓN DE LA DOCTRINA DE LA FE AL DUBIUM SOBRE LA *ORDINATIO SACERDOTALIS*

Esta calificación doctrinal y canónica que puede hacerse de la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* —a la luz del Concilio Vaticano II y del Código de Derecho Canónico, tras la reforma de este último por el «*motu proprio*» *Ad tuendam fidem*— trató de ser aclarada por la Respuesta de la Congregación de la Doctrina de la Fe, de 28 de octubre de 1995, a un *dubium* planteado sobre la cuestión; y por la «Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *professio fidei*», publicada por la

misma Congregación el 29 de junio de 1998. Me referiré brevemente a ellas antes de acabar este comentario.

El *dubium* que se planteó a la Congregación de la Doctrina de la Fe fue el siguiente: «Si la doctrina, según la cual la Iglesia no tiene facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, propuesta en la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* como dictamen que debe considerarse como definitivo, se ha de entender como perteneciente al depósito de la fe». Según ese tenor literal, lo que el *dubium* plantea en concreto es si esa doctrina propuesta como sentencia definitiva pertenece o no al depósito de la fe. Pero, como ya se expuso anteriormente, si una doctrina propuesta como definitiva pertenece al depósito de la fe, eso significa que esa doctrina es, por ello mismo, objeto de la infalibilidad que tiene la Iglesia. Ésta es la respuesta que da la Congregación, que aprovecha también la ocasión para explicitar y explicar algunos aspectos de la enseñanza ya contenida en el propio texto de la *Ordinatio sacerdotalis*. En este sentido, aunque no añade nada nuevo a lo ya contenido en el texto, es indudable que la Respuesta supone una autorizada aclaración del texto de la Carta Apostólica según la mente de su autor. Esto es así porque es el propio Pontífice Juan Pablo II el que aprueba la Respuesta de la CDF en la Audiencia concedida al cardenal Prefecto de la misma, y quien ordena también su publicación.

Como se acaba de decir, la Respuesta afirmativa al *dubium* planteado, no sólo afirma que la doctrina de *Ordinatio sacerdotalis* pertenece al depósito de la fe, sino que aclara también en qué sentido pertenece a ese depósito, y qué implicaciones tiene esa pertenencia al *depositum fidei*.

En primer lugar, citando al Concilio Vaticano II en el lugar al que ya nos hemos referido (Constitución dogmática *Lumen gentium* 25, 2), afirma que «esta doctrina exige un asentimiento definitivo puesto que... ha sido propuesta infaliblemente por el magisterio ordinario y universal». Lo que el Concilio afirma, como ya antes también pusimos de manifiesto, es que si una doctrina es enseñada como definitiva por el Magisterio Ordinario y Universal, tal doctrina es objeto de la infalibilidad de la Iglesia. Y eso aunque tal doctrina no sea propuesta como formalmente revelada, como es el caso que estudiamos. En este caso, según la Respuesta que da la CDF, no se está proponiendo formalmente una verdad como revelada, sino una verdad «basada en la Palabra de Dios escrita y constan-

temente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia desde el principio». Ésta es la razón por la que pertenece al depósito de la fe y ha sido propuesta infaliblemente, como afirma también la respuesta.

Efectivamente, en su segundo y último párrafo la Respuesta extrae la consecuencia que se deriva de lo dicho en el primer párrafo: «Por consiguiente, ... el Sumo Pontífice... ha propuesto la misma doctrina con una declaración formal, afirmando explícitamente lo que siempre, en todas partes y por todos los fieles se debe mantener, en cuanto perteneciente al depósito de la fe». En este párrafo final se aclara que el papa no ha expuesto una doctrina nueva respecto a lo que ya se consideraba por la Tradición y es expuesto por el Magisterio Ordinario y Universal, sino que ha expuesto «la misma doctrina». Pero lo ha hecho «con una declaración formal, afirmando explícitamente lo que siempre, en todas partes y por todos los fieles se debe mantener». Es decir, el papa no se ha propuesto hacer una definición dogmática sobre la doctrina expuesta, recurriendo a su magisterio solemne *ex cathedra*, sino que ha vuelto a reafirmar y confirmar la doctrina ya enseñada por la Tradición y el Magisterio de la Iglesia en cuanto perteneciente al depósito de la fe. Mediante esa «declaración formal» el papa da su testimonio autorizado y cualificado, según el cual tal doctrina es propuesta por la iglesia como definitiva.

En resumen, según la Respuesta de la CDF, la doctrina de la *Ordiatio sacerdotalis*, pertenece al depósito de la fe y es objeto de la enseñanza infalible de la Iglesia, y, por tanto, exige un asentimiento definitivo. Para ello no es necesario, ni que sea propuesta formalmente como una verdad revelada para ser creída con fe divina y católica, ni que sea objeto de una definición *ex cathedra*.

Por lo demás, hay que añadir de nuevo que, aunque el valor de esta Respuesta de la Congregación de la Doctrina de la Fe, y aprobada por el papa Juan Pablo II, no puede ser subestimado en sí mismo, la afirmación contenida en ella —con las explicaciones e implicaciones que también contiene— no añade nada nuevo a lo que ya se contenía en el texto de la enseñanza de la Carta Apostólica *Ordiatio sacerdotalis*. Es esta Carta la que es expresión del Magisterio auténtico de la Iglesia —en este caso, como reflejo también del Magisterio Ordinario y Universal—, respecto al cual la Respuesta tiene un valor «declarativo», que es útil para aclarar esa posible duda que se plantea.

XI. LA NOTA DOCTRINAL ILUSTRATIVA DE LA FÓRMULA CONCLUSIVA DE LA *PROFESSIO FIDEI*

La última cuestión que quiero tratar es el contenido de la «Nota doctrinal ilustrativa de la fórmula conclusiva de la *professio fidei*», antes citada. Se trata de una Nota publicada el mismo día que la Carta Apostólica *Ad tuendam fidem*, aunque ambos documentos tienen fechas distintas. La Nota está fechada el 29 de junio de 1998 en la Sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, y firmada por el cardenal Ratzinger, como Prefecto, y por el Arzobispo Bertone, como Secretario. En ella se tratan diferentes cuestiones sobre la fórmula de la *professio fidei* que había sido aprobada por un rescripto especial de Juan Pablo II el 19 de septiembre de 1989. Fue precisamente esta profesión de fe la que hizo necesaria la promulgación del «*motu proprio*» *Ad tuendam fidem* para establecer normas precisas en la legislación canónica en relación con la fórmula que contenía. Esta profesión de fe ha de ser emitida por aquellos fieles obligados a ello por tener que ejercer un oficio en nombre de la Iglesia (canon 833 del CIC). Mi comentario a esta Nota se reduce exclusivamente al tema objeto de estudio y no a otras materias tratadas en ella.

En este sentido, hay que decir que la *professio fidei*, además de contener el símbolo niceno-constantinopolitano, se concluye con la adición de tres apartados, que tienen como finalidad distinguir mejor el orden de las verdades que abraza el creyente. El segundo apartado dice así: «Acepto y retengo firmemente, así mismo, todas y cada una de las cosas sobre la doctrina de la fe y las costumbres, propuestas por la Iglesia de modo definitivo».

Fue este segundo apartado, cuya determinación jurídica no existía en el Código de Derecho Canónico, el que obligó al supremo legislador eclesiástico a introducir la correspondiente norma canónica, con su consiguiente sanción penal, a través del ya citado *motu proprio*, *Ad tuendam fidem*, por el que se modificaron los cánones 750 y 1371 del Código de derecho canónico, así como los cánones 598 y 1436 del Código de cánones de las Iglesias Orientales.

La «Nota doctrinal» comenta el sentido de ese segundo apartado de la *professio fidei* en los números 6 a 9; y finalmente en el número 11

hace una serie de ejemplificaciones, en las que se refiere expresamente a la enseñanza de la doctrina sobre la ordenación sacerdotal reservada sólo a los varones. Trataré de ofrecer un resumen de esos puntos, en los que considero que queda perfectamente aclarada la cuestión que nos ocupa y que ha sido objeto de mi tratamiento anterior.

Según la «Nota doctrinal», el objeto del segundo apartado de la fórmula de la *professio fidei* comprende todas aquellas doctrinas que conciernen al campo dogmático o moral, que son necesarias para custodiar y exponer fielmente el depósito de la fe, aunque no hayan sido propuestas por el Magisterio de la Iglesia como formalmente reveladas (n. 6). Según lo ya dicho anteriormente, esta es la doctrina que se propone en la *Ordinatio sacerdotalis*.

Por otra parte, continúa diciendo la «Nota», estas doctrinas «pueden ser enseñadas infaliblemente por el Magisterio ordinario y universal de la Iglesia como una *sententia definitive tenenda*». Todo creyente, por tanto, debe dar su asentimiento firme y definitivo a estas verdades, fundada sobre la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio de la Iglesia, y sobre la doctrina católica de la infalibilidad del Magisterio en estas materias. Quien las negara asumiría la posición de rechazo de la verdad de la doctrina católica y por tanto no estaría en plena comunión con la Iglesia Católica (n. 6).

Dentro de ese segundo apartado, la Nota distingue un diferente tipo de verdades, según estén necesariamente conectadas con la revelación mediante una «relación histórica» o mediante una «conexión lógica», la cual expresa una etapa en la maduración del conocimiento de la misma revelación que la Iglesia está llamada a recorrer. Según la Nota, «el hecho de que estas doctrinas no sean propuestas como formalmente reveladas, en cuanto agregan al dato de fe elementos no revelados o no reconocidos todavía expresamente como tales, en nada afectan a su carácter definitivo, el cual debe sostenerse como necesario, al menos por su vinculación intrínseca con la verdad revelada. Además, no se puede excluir que, en cierto momento del desarrollo dogmático, la inteligencia tanto de la realidad como de las palabras del depósito de la fe pueda progresar en la vida de la Iglesia, y el Magisterio llegue a proclamar algunas de estas doctrinas también como dogmas de fe divina y católica» (n. 7). Como la Nota dirá más adelante, no se excluye que esto pueda ocurrir res-

pecto a la doctrina de la no ordenación de las mujeres. En todo caso, parece claro que existen verdades que son necesarias para exponer y custodiar el depósito de la revelación —por su conexión intrínseca con ella— y que sin embargo no han sido propuestas como formalmente reveladas.

En cuanto a la naturaleza del asentimiento, la Nota afirma que no existe diferencia en lo que se refiere al carácter pleno e irrevocable del asentimiento que es debido a los dos tipos de verdades mencionadas: a las propuestas por la Iglesia como divinamente reveladas, y a las que han de retenerse de modo definitivo —las del segundo apartado—. La diferencia se da, en cambio, respecto a la virtud teologal de la fe en relación con ese doble tipo de verdades: las propuestas como formalmente reveladas han de ser creídas con fe divina y católica, basada en la autoridad de la palabra de Dios; en cambio, las verdades del segundo apartado a que nos referimos se fundan sobre la fe en la asistencia del Espíritu Santo al Magisterio de la Iglesia, y sobre la doctrina católica de la infalibilidad del Magisterio (doctrinas *de fide tenenda*).

Por otra parte, estas verdades del segundo apartado de la *professio fidei*, a las que nos estamos refiriendo, pueden ser enseñadas por el Magisterio por medio de un «acto definitorio» o «no definitorio». Mediante «acto definitorio» se puede definir solemnemente una verdad, ya sea *ex cathedra*, ya sea a través de un Concilio Ecuménico. Mediante «acto no definitorio», se puede también enseñar infaliblemente una doctrina por medio del Magisterio de la Iglesia ordinario y universal de los obispos dispersos por el mundo en comunión con el Sucesor de Pedro. «Tal doctrina, afirma la Nota, puede ser confirmada o reafirmada por el Romano Pontífice, aún sin recurrir a una definición solemne, declarando explícitamente que la misma pertenece a la enseñanza del Magisterio ordinario y universal... como verdad de la doctrina católica (segundo apartado). En consecuencia, cuando sobre una doctrina no existe un juicio en forma solemne de una definición, pero pertenece al patrimonio del *depositum fidei* y es enseñada por el Magisterio Ordinario y Universal —que incluye necesariamente el del papa—, esa doctrina debe ser entendida como propuesta infaliblemente. La confirmación o la reafirmación por parte del Romano Pontífice, en este caso, no se trata de un nuevo acto de dogmatización, sino del testimonio formal sobre una verdad ya poseída e infaliblemente transmitida por la Iglesia» (n. 9).

Pienso que esta larga cita de la «Nota doctrinal» tiene un gran interés para clarificar todo lo ya tratado anteriormente sobre el tema en cuestión. De hecho, más adelante, la propia Nota hace una serie de ejemplificaciones de lo que está queriendo decir, y uno de los ejemplos que contempla es el de la doctrina sobre la ordenación sacerdotal reservada a sólo varones, citando expresamente la Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis* y la respuesta de la CDF al *dubium* sobre la doctrina de la Carta Apostólica. Sobre el caso la Nota afirma: «La intención del Sumo Pontífice, sin querer llegar a una definición dogmática, ha sido la de reafirmar que tal doctrina debe ser tenida como definitiva, pues, fundada sobre la palabra de Dios escrita, constantemente conservada y aplicada en la Tradición de la Iglesia, ha sido propuesta infaliblemente por el Magisterio ordinario y universal. Nada impide que, como lo demuestra el ejemplo precedente —se refiere a la doctrina sobre la infalibilidad y sobre el Primado de jurisdicción del Romano Pontífice, definida en el Concilio Vaticano I, pero ya reconocida como doctrina definitiva antes de su definición por el Concilio—, en el futuro la conciencia de la Iglesia pueda progresar hasta llegar a definir tal doctrina de forma que deba ser creída como divinamente revelada» (n. 11).

Tratando de despejar cualquier duda al respecto, la «Nota doctrinal» es ciertamente ilustrativa del significado que la doctrina enseñada en la Carta *Ordinatio sacerdotalis* tiene dentro del cuadro del Magisterio de la Iglesia. Con claridad y precisión distingue las diversas verdades enseñadas por el Magisterio, y el distinto grado de asentimiento que les corresponde según la naturaleza de esas verdades. Aborda también el espinoso tema de la infalibilidad de la Iglesia y de su objeto. Finalmente, recurre a ejemplos sobre casos en disputa y les aplica la doctrina establecida.

Respecto a la autoridad que esta «Nota doctrinal» tiene, se puede pensar que no es la que tienen otros documentos de la Congregación de la Doctrina de la Fe que han sido aprobados y mandados publicar por el papa, como es el caso de la Respuesta al *dubium* sobre la doctrina de la *Ordinatio sacerdotalis*. En este caso, la autoría de la Nota corresponde exclusivamente a la de la Congregación de la que procede: la Nota está firmada en la Sede de la Congregación por el cardenal Ratzinger, como Prefecto, y por el Arzobispo Bertone, como Secretario de la misma.

Pero se trata de una nota oficial y cualificada en razón de la autoridad de la que goza la Congregación de la Doctrina de la Fe. En este sentido, no refleja meras opiniones teológicas, como puede ser el caso de otros escritos de autores privados, cuya autoridad deriva de aquella que tienen personalmente quienes los suscriban. Se trata de una Nota autorizada, procedente de una Congregación cuya función es la de «promover y tutelar la doctrina de fe y costumbres en todo el orbe católico» (Constitución apostólica *Pastor Bonus*, 48). Por otra parte, no hay que olvidar que la Congregación de la Doctrina de la Fe colabora estrechamente con el papa en la elaboración de los documentos que, como la Carta *Ordinatio sacerdotalis*, pretenden exponer con claridad la doctrina católica y refutar las doctrinas contrarias que podrían difundirse entre el pueblo cristiano (*ibidem*, 51, 3.^a).

Por todos estos motivos, esta «Nota doctrinal» es un documento autorizado que aporta las claves para calificar las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia y que, por tanto, ha de ser tenido muy en cuenta a la hora de valorar la doctrina contenida en la *Ordinatio sacerdotalis*. La Carta Apostólica *Ordinatio sacerdotalis*, la Respuesta de la CDF al *dubium* sobre la Carta, y la «Nota doctrinal», forman en cierto sentido un todo orgánico y articulado, del que no puede prescindirse para conocer y valorar mejor el significado de la doctrina católica acerca de la ordenación sacerdotal reservada a sólo varones.

